

## 「機械的硬直化」する近代人

### 「資本主義の機械的化石化」という解釈から『倫理』論文を解放する

三笥 利幸<sup>i</sup>

マックス・ヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の末尾部分に, mechanisierte Versteinierung が登場することはよく知られている。これは「機械的化石化」と意味不明の訳語があてられつつも, 近代資本主義が「鉄の檻」と化しさらにその抑圧の度合いが増大して「機械的化石化」を遂げるものとして位置づけられてきた。しかし, 文脈上, これは近代資本主義ではなく近代文化の行き着く先に現れる人間に生じる事態であり, 「機械的硬直化」とでも訳すべきものである。そもそも『倫理』では, 資本主義制度が問題とされているのではなく, 「キリスト教的禁欲の精神」が, 人間に「合理的生活態度」を生み出したということこそがはっきりとされたのである。日本のヴェーバー研究史をふり返るとき, 『倫理』初訳者の梶山力はこの点をしっかり指摘していたのだが, 大塚久雄によって『倫理』には「資本主義の機械的化石化」というストーリーが書かれているとされてしまった。本稿は, ヴェーバーが人間の「機械的硬直化」という事態を見通していたことをあきらかにして, 「資本主義の機械的化石化」という解釈から『倫理』を解放しようとするものである。

キーワード：ヴェーバー, 『倫理』論文, プロテスタンティズム, 資本主義の精神, 機械的化石化, 機械的硬直化, 近代資本主義, 近代文化

#### はじめに

マックス・ヴェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』(以下『倫理』と略記)の末尾部分に, 「機械的化石化」なる語が登場することはよく知られているだろう。しかし, これは意味不明な語である。「化石」は, 博物館などで目にする, 生物の死骸が石化したもので, およそ動かうごかないものである。ところが, ここではその動かうごかないものがなぜか「機械」という動かうごくもので形容されている。「機械のように動く, 動かうごかない化石になる」という意味

だと素直すに受け取れば, 読者には疑問符しか浮かばないはずである。

それでもこの語が通用しているのは, この語自体を理解しているのではなく, いわば再翻訳しているからである。『倫理』を読む前にすでに「機械的化石化」については, 一定の理解があり, それを投影することで意味がわからないはずの訳語がわかることになっている。

こうしたことは別段珍しいことではない。たとえば, 同じくヴェーバーの「価値自由 Wertfreiheit」という訳語などは, 日本語としてまず意味不明なタームであり, あらかじめそれを読む側にその意味が準備されてはじめて理解されるものである。そして, そのあらかじめ用意された「価値自由」の意味は, 誤

i 立命館大学産業社会学部教授

解に満ちたもので、いまだにその誤解が再生産されている<sup>1)</sup>。訳語自体からは意味がわからないのだから、誤解を正すこともままならないのは当然といえる側面もある。となれば、この「機械的化石化」も、実は十分な理解が得られないまま、『倫理』の読み全体に関わるような誤解を生じさせ、また、それを助長させているかもしれない。

以下では、まずこの「機械的化石化」という訳語の検討からはじめていきたい。それは、最終的には『倫理』では何が問われているのかを論じるころへ向かうことになる。

### 1. 「機械的化石化」という訳語

『倫理』では、近代資本主義が「鉄の外枠（殻）ein stahlhartes Gehäuse」となったという指摘の後に、次の一節が出てくる。まずは1920年の『倫理』改訂版の原文を引用しよう。

Niemand weis noch, wer kunftig in jenem Gehäuse wohnen wird und ob am Ende dieser ungeheuren Entwicklung ganz neue Propheten oder eine mächtige Wiedergeburt alter Gedanken und Ideale stehen werden, oder aber – wenn keins von beiden – mechanisierte Versteinerung, mit einer Art von krampfhaftem Sich-wichtig-nehmen verbrämt. Dann allerdings konnte für die „letzten Menschen“ dieser Kulturentwicklung das Wort zur Wahrheit werden: „Fachmenschen ohne Geist, Genusmenschen ohne Herz: dies Nichts bildet sich ein, eine nie vorher erreichte Stufe des Menschentums erstiegen zu haben.“ [MWGI/18: 488] (アンダーラインは引用者)

この部分は、岩波文庫に収められている大塚久雄訳では以下のように訳されている。

将来この鉄の檻の中に住むものは誰なのか、そして、この巨大な発展が終わるとき、まったく新しい預言者たちが現われるのか、あるいはかつての思想や理想の力強い復活が起こるのか、それとも——そのどちらでもなくて——一種の異常な尊大さで粉飾された機械的化石と化することになるのか、まだ誰にも分からない。それはそれとして、こうした文化発展の最後に現われる「末人たち」とっては、次の言葉が真理となるのではなからうか。「精神のない専門人、心情のない享楽人。この無のものは、人間性のかつて達したことのない段階にまですでに登りつめた、と自惚れるだろう」と。[大塚訳: 366] (アンダーラインは引用者)

見られるように *mechanisierte Versteinerung*<sup>2)</sup> は「機械的化石と化す」と訳されている。この訳語について、『倫理』の翻訳の歴史とともに確認してみよう。

『倫理』は1938年に梶山力によって日本ではじめて翻訳された。これは、有斐閣の「経済学名著翻訳叢書」と題されたシリーズの4として出版されたものである。梶山は、*mechanisierte Versteinerung* を「機械的化石化」[梶山訳・安藤編: 357]と訳していた。

この梶山訳は、本文は梶山がすべて訳出しているが、注については訳し残しがあるまま出版された[梶山1938=1994: 15]。梶山が1942年に32歳という若さでこの世を去った後、大塚久雄は梶山訳の抜けを補い、また、訳文にも手を入れて、梶山力・大塚久雄訳として岩波文庫の一書とした。これは上・下2分冊となった——上巻は1955年、下巻は1962年に出版——が、ここでも「機械的化石化」という訳語自体はそのまま温存された[梶山・大塚訳(下): 246]。さらに、1989年には、梶山・大塚訳から梶山の名前がなくなり、『倫理』は大塚単独訳となった。それでもすでに引用したとおり「機械的化石と化す」[大塚訳: 366]と若干の変更が加ったのみで、実質的に「機械的化石化」という訳語に変化はなかった<sup>3)</sup>。

日本語訳の流れを見ても、「機械的化石化」という訳語について表だって異を唱えるような議論が見当たらないことから<sup>4)</sup>、「機械的化石化」という訳語が定着しているといっていいただろう。しかし、「機械的化石化」で、その意味するところはほんとうに理解されているのだろうか。

## 2. 「資本主義の機械的化石化」というストーリー

ヴェーバーが資本主義を「鉄の檻<sup>5)</sup>」と捉えたという解釈は、1930年にパーソンズが『倫理』を英訳した際、stahlhartes Gehäuse を iron cage と訳したことに端を発すると思われる。荒川敏彦によって、この解釈の問題性が指摘されてなお、「鉄の檻」はキャッチフレーズ的に使いやすく、耳目を引くためであろう、そこかしこで目にする<sup>6)</sup>。ちなみに、この stahlhartes Gehäuse は、梶山訳では「鉄のように堅い外枠 Gehäuse」[梶山訳・安藤編：356]と原語を補って訳され、梶山・大塚訳で「鋼鉄のように堅い外枠」[梶山・大塚訳（下）：246]となったあと、大塚単独訳では「鋼鉄のように堅い檻」[大塚訳：365]となり、さらに stahlhart という形容詞なしで Gehäuse が出てくる箇所でも「鉄の檻」[大塚訳：51, 365]と「鉄」が補われて訳されている。

本稿ではこの「鉄の檻」という解釈の問題にまで踏み込むことはできない。むしろ、ここでは「鉄の檻」に「機械的化石化」が重ねられて解釈される場合があることに着目したい。そこで検討すべきは、『倫理』翻訳者であり、大塚史学という巨大な学術的達成とともに『倫理』解釈に多大な影響を与え続けている大塚久雄である。

大塚のまとまった『倫理』解釈、なかんずく「資本主義の精神」にかかわる解釈が示されているもののひとつに「マックス・ウェーバーに於ける資本主義の「精神」——近代社会における経済倫理と生産力 序説」[大塚 1943] [大塚 1944] [大塚 1946a] を挙げることができる。これは戦中に書かれ未完に終わった論考であり、戦後大きく手が入られ、「マ

ックス・ヴェーバーにおける資本主義の「精神」」[大塚1965a]と題名から副題が削除されて、最終的に大塚ら4名の論文集に収録されている。本稿では、中野敏男にならって前者を「戦中精神」論文、後者を「戦後精神」論文と呼ぶことにする<sup>7)</sup>。

さて、次に引用する「戦後精神」論文の末尾部分は、実は「戦中精神」論文には存在せず、戦後に新たに加筆されたところである。そこには、「鉄の檻」に「機械的化石化」を重ねて理解した大塚の解釈が如実に表れている。多少長いが引用しよう。

このようにして、資本主義の精神は近代に独自の経済制度としての資本主義——産業資本主義——の機構の成立を力づくよく促進した。しかし、それは、ヴェーバーによれば、そうした資本主義の機構の確立とともに消失していく。というのは、確立された鉄のごとき機構自体が、みずから、諸個人に禁欲的生活を強制するのであって、その維持のために禁欲的「倫理」の支柱などをもはや必要としなくなったからである。そして、「職業義務」の思想は、かつての「資本主義の精神」の単なる残滓として、そうした外枠に嵌めこまれたわれわれの生活の中を、ただ経巡りあるいている。このように記したのち、ヴェーバーは、本稿でわれわれが問題とした論攷を、次のような印象的な言葉でもって結ぶのである。「将来この外枠の中に住むものが誰であるのか、そして、この巨大な発展がおわるとき、まったく新しい預言者たちが現われるのか、或いはかつての思想や理想の力強い復活がおこるのか、それとも——その何れでもないなら——一種異常な尊大さをもって粉飾された機械的化石化がおこるのか、それはまだ誰にもわからない。云々」と。ヴェーバーの叙述のうち、主要な筋はたしかにここで終わってしまう。しかし、ただ一言だけ筆者の感想を追加することを許されるならば、ヴェーバーがすでに六十年前に予測していた資本主義の機械的化石化の状態を突きぬ

けて、思想家によって指し示された新しい道が現実の経済的利害状況のうちにみごとに定着するならば、そのばあいには、「資本主義の精神」のうちに含まれていた「生産倫理」(「労働-経営倫理」)がふたたび目を覚まし、新たな装いのもとに、歴史の進歩の方向に沿って、人々の上に強烈な作用をおよぼすことになるのではあるまいか。また、そうあるべきであろう。[大塚 1965a: 184-185] (アンダーラインは引用者)

大塚によれば、「資本主義の精神」は、本来の禁欲的プロテスタンティズムの「倫理」的なあり方からみれば「価値転倒」を来したものではあるが、それは、近代資本主義の成立を促進する力を有していた。ただ、「資本主義の精神」は近代資本主義制度の成立とともにいよいよ倫理性を喪失していく。近代資本主義制度は「鉄の檻」と化し、人々に営利追求を強制するようになり、「資本主義の精神」など必要となくなっていく。さらに「鉄の檻」の抑圧の度合いが増して「機械的化石化」した資本主義は、「心のまことに貧しい人々」[大塚 1977: 159]を大勢出現させることになる。『倫理』の有名な一節である「精神のない専門人、心情のない享楽人」が登場するにいたるまでのこうした流れが、大塚の「資本主義の機械的化石化」というストーリーとあっていいだろう。

整理しておこう。「資本主義の精神」が「近代資本主義」の成立を促進し、やがて「近代資本主義」は「鉄のごとき機構」すなわち「鉄の檻」と化す。さらに「鉄の檻」の抑圧の度合いが増大して「機械的化石化」を遂げる。大塚はこうした解釈を示していたのである。ここで「機械的化石化」は、「資本主義」に生じる事態であり、また、それは「鉄の檻」がさらに悪化した現代社会の閉塞状況を指すものとして位置づけられている<sup>8)</sup>。

### 3. 人間の「機械的硬直化」

「資本主義」が「鉄の檻」となり、さらにそれがよ

り強固で深刻な問題を生み出す「機械的化石化」を来すというストーリー。なるほど、このように見れば、これはこれですんなり理解できそうである。これが大塚個人の見解であれば、それにことさら異を唱えようとは思わない。しかし、これが『倫理』でヴェーバーが主張していることだというのなら、話は別である。

本稿冒頭で『倫理』から引用したところを検討してみよう。そこでは、近代資本主義秩序の巨大な発展の後に、①新しい予言者が出てくる、②古い思想や理想が復活する、そのどちらでもなければ、③ある種の痙攣的な自己陶醉で粉飾された mechanisierte Versteinerung が起きる、という3つの予想が示されていた。そして、③の場合には<sup>9)</sup>、「無Nichts」を誇る「末人」が登場するだろうというさらなる予想へとつながっていく。

3つの予想は、並記されており、①②にかんしては、人間の思想や理想のなかに、新たなものが出現するか、それとも、古いものが復活するか、という対比的な予想となっている。そして、そのどちらでもない場合として③が考えられている。つまり、③に書かれているのは、人間の思想や理想に何ら変化が生じない場合だと考えられる。

さらに、この③では mechanisierte Versteinerung に、「ある種の痙攣的な自己陶醉で粉飾された mit einer Art von krampfhaftem Sich-wichtig-nehmen verbrämt」と、さらなる説明が加えられていることにも注意が必要だろう<sup>10)</sup>。また、③の場合が提示された後には、「無のもの Nichts」である「末人 letzte Menschen」が、「人間性 Menschentum のかつて達したことのない段階にまですでに登りつめた」とうぬぼれるという顛末が予想されている。

ここで「ある種の痙攣的な自己陶醉 krampfhaft Sich-wichtig-nehmen」で粉飾された mechanisierte Versteinerung も、「末人」が「人間性 Menschentum のかつて達したことのない段階にまですでに登りつめた」とうぬぼれるのも、両方とも、人間に生じる事態だということに気づくのは難しいことではない。

近代資本主義ではなく、人間 Menschen が痙攣的自己陶酔的な mechanisierte Versteinerung に陥って、その行き着く果てには「無のもの」である「末人 letzte Menschen」が出現するのである。①②の予想も人間にかかわるものであり③も人間に生じる事態とするのが論理的にも素直であって、③だけが資本主義についての予言だと考える方が無理があるのではないか。

そうであれば、mechanisierte Versteinerung は、「機械的化石化」ではなく、それが人間に生じる事態だとわかるように、「機械的硬直化」とでも訳すべきだろう。もちろん、「機械的硬直化」が最適な訳語などと主張するつもりはまったくない。というのも、「硬直化」と訳したことで Versteinerung については意味がわかったとしても、Versteinerung の前にあるのは mechanisiert であって mechanisch ではないことは「機械的」という語では十全に伝わらないからである。ヴェーバーはこの mechanisiert と、資本主義が「機械的な基礎 mechanische Grundlage」[MWGI/18: 487= 大塚訳: 365] の上に立っているというときの mechanisch を対応-対照させているはずだが、それが伝わらない。その点は今後さらに検討を加える必要があるとして、ともあれ、「機械的化石化」はそもそも意味不明であり、また、何よりそれが「資本主義の機械的化石化」というストーリーに乗せられた訳語であるのなら、そこから自由になり、これは人間に引き起こされる事態なのだということをはっきりさせねばならない。

ところで、そもそもヴェーバーは『倫理』で資本主義制度を問題としているのではなかった。つまり、「資本主義の精神」が「近代資本主義」を成立させたという議論をしているわけではなかったのである。そうではなく、ヴェーバーは「キリスト教的禁欲の精神」は、「合理的生活態度」を生み出したということこそあきらかにしたのだった。

近代資本主義精神の、それだけでなく、近代文化の本質的構成要素のひとつというべき、職業

理念を土台とした合理的生活態度は、キリスト教的禁欲の精神から生まれたのだ。本論考はこのことを証明しようとしてきたのだった。

[MWGI/18: 484-5= 大塚訳 363-4]

これは『倫理』の結論とっていい箇所だが、ここからヴェーバーが人間の「生活態度」に焦点を合わせていることは明白である。「資本主義の精神」とどまらず、「近代文化」の本質的構成要素のひとつとしての、人間の「生活態度」が問題なのである。

となれば、ヴェーバーが示す『倫理』の結論と、大塚の『倫理』解釈との間には、巨大な乖離を認めざるを得ないだろう。

大塚は、ヴェーバーは価値倒錯を起こした「資本主義の精神」が「近代資本主義」を成立させ、それが「鋼鉄の檻」と化し、さらにその抑圧の度合いを増して「機械的化石化」を引き起こしたと論じたと、『倫理』を資本主義社会の成立とその批判として読もうとする。「資本主義の機械的化石化」は、禁欲のプロテスタンティズムに淵源する「生産倫理」が消失したその先に生み出された。ならば、それを復活させることが、この「資本主義の機械的化石化」状況を突破する鍵となるはずである。すでに引用したように、大塚は「戦後精神」論文でそう訴えている。

それに対して、ヴェーバーは、キリスト教的禁欲が職業理念を土台とした合理的生活態度を生み出すことにより、「人間」は「人格 Persönlichkeit」に教育<sup>11)</sup> - 陶冶されることを「決定的に重要な点」[MWGI/18: 328= 大塚訳: 202] だとしていた。

ピューリタニズムの——また同じくすべての「合理的」な——禁欲の働きは、「感情 Affekten」に対して、特に禁欲それ自身が人間に「修得」させた「持続的な動機」を保持し働かせる能力を人間にあたえること、——つまり、語のこうした形式-心理的な意味における「人格 Persönlichkeit」に人間を教育することだった。禁欲の目的は、多くの一般に思われているよう

なこととは違い、覚醒した、意識的で明朗な生活をおくることができるようにすることだったのであり、——衝動的な生活を享楽する無邪気を絶滅することが最も喫緊の課題だったのであって——、禁欲のもっとも重要な手段は、禁欲を信奉する人たちの生活態度に秩序をもたらすことだった。[MWGI/18: 327-8= 大塚訳: 201-2]

キリスト教的禁欲によって追求された方法的合理性は、人間の生来的な性質——『倫理』ではヴェーバーは定義することなく「自然」という語を使って示すことが多い——を非合理性としてそぎ落とし、職業労働を通じて「人間全体の方法的把握 diese methodische Erfassung des ganzen Menschen」[MWGI/18: 328-9= 大塚訳: 202] を目指した。「ある観点から「合理的」であることが、他の観点から見ると「非合理的」でありうる」[MWGI/18: 116= 大塚・生松訳: 22] という合理性の多様性・多義性を踏まえれば、現代社会に生きる人間は、資本主義システムにとってはきわめて合理的でありながら、しかし、人間として「自然」なあり方から見ればこの上なく非合理的な生活態度を引き受けざるを得ない。機械的基礎に立つ資本主義から見ればきわめて合理的ではありながら、人間生来のあり方から見たとき、機械のように動くべく仕向けられた硬化した人間でしかなくなっていくのである[三笥 2020d]。現代人に求められる生活態度は合理的で同時に非合理的であり、それを身につけることを強えられる現代人の引き裂かれた様子をこそヴェーバーは『倫理』で焦点化した。mechanisierte Versteinerung は、他ならぬ人間が、こうした合理性と非合理性に引き裂かれつつ機械的に硬化したあり様を示すものである。

#### 4. 「近代化」論と資本主義社会批判という文脈への回収

日本では、『倫理』はいち早く1910年に河田嗣郎によって論じられたが、多くの議論が登場するのは1920年代後半から30年代前半を待たねばならなかった<sup>12)</sup>。マルクス主義が社会科学を席卷していたこの時期、『倫理』は経済学者たちを中心に注目された。ここでは詳論できないが、プロテスタンティズム(なかんずくカルヴィニズム)が、資本主義経済の生成-発展に手を貸したのかどうかということが彼らにほぼ共通して見られる問題関心であり、それが投影されるかたちで『倫理』が読まれることが少なくなかった。要するに、時代状況、研究状況から『倫理』を近代資本主義成立論として読もうという関心が強く、本稿で注目している、ヴェーバーが示した将来への予測について論じられることはなかった。

そうした『倫理』受容のなかにあつて、東京帝国大学経済学部の本位田祥男については少しばかり別に触れておかねばなるまい。本位田は、ヴェーバーに対するトーニーの批判を紹介しつつ、そこには誤りがあると述べて、次のようにいう。

ウェーバーは繰返し云つてゐる如く、資本主義制度と宗教の関係を論じてゐたのではなくして、同じく精神現象である宗教と資本主義精神との関係を問題としてゐたのであつた。[本位田 1927: 245]

本位田の理解にもかなり問題があるが、少なくとも、宗教が資本主義制度それ自体の成立に関わつたなどとヴェーバーは論じていない、という指摘は正しい<sup>13)</sup>。この本位田の門下にいたのが、のちに『倫理』の訳者となつた梶山力と大塚久雄だった。

なるほど、大塚は宗教(改革)が近代資本主義を生み出すとはいつてはいない。大塚としては、「資本主義の精神」は、禁欲的プロテスタンティズムから

すれば価値倒錯を来して変質したものであり、その「資本主義の精神」が「近代資本主義」を成立させた点に『倫理』の中心的論点を見いだした<sup>14)</sup>。『倫理』には「資本主義の精神」という「生産倫理」に支えられた「生産力」によって「近代化」が達成される様子が描かれていると説き、この点を強く印象づけていったのである。

その大塚の『倫理』解説は、「近代化」が達成されるべき目標であった戦後直後からしばらくの間は、まさに時代の要請に沿うもので、何ら大きな問題はなかったのだろう。敗戦直後から大塚は「資本主義の精神」を「近代的人間類型」といいかえ、「近代的人間類型の創出」を求め続けたのだった<sup>15)</sup>。しかし、高度成長を経て1960年代にもなれば、ただ声高に「近代化」を求めるだけでは議論として立ちゆかなくなる<sup>16)</sup>。次々と露呈する「近代化」の歪みを前に、その「近代化」の先にあるものに目を向けざるを得ない。そうしたときに『倫理』の末尾に目が向いたのは、ある意味自然なことだったと思われる。「資本主義の機械的化石化」による人間精神の貧困化や「精神のない専門人、心情のない享楽人」の登場を、大塚が「戦後精神」論文に加筆したのは、こうした時代の流れの中から理解できる。

大塚単独訳の末尾に付された「訳者解説」は、「戦後精神」論文の基調そのまま、さらに現代の読者にわかりやすい説明となっている。

禁欲的プロテスタンティズムは本来「反営利的な性格」だったにもかかわらず、なぜ「逆に営利と結びついて「資本主義の精神」などという姿に変わっていくことになったのか」が『倫理』では論じられたと大塚は紹介する [大塚 1989: 404]。神の栄光と隣人への愛のために、信徒たちは世俗の職業 Beruf に邁進する。そこでの富の獲得は彼らの目的ではないが「結果として金が儲かってくる」 [大塚 1989: 405]。いつしか「宗教的核心はしだいに失われて、世俗内的禁欲のエートスはいつとはなしにマモンの営みに結びつき、金儲けを倫理的義務として是認するようになっ」たものが「資本主義の精神」だと大塚

はいう [大塚1989: 405]。この「資本主義の精神」によって、「まったく新しい資本主義の社会機構」、つまり、「鉄の檻」が作り上げられ、それが「世俗内的禁欲を外側から強制するようになってしま」う [大塚 1989: 405-6]。禁欲的プロテスタンティズムが本来の姿ではなくなり、「資本主義の精神」によって「鉄の檻」が生み出され、もはや「その「資本主義の精神」自体さえもしだいに忘れ去られ」ることで「資本主義の機械的化石化」と呼ぶべき末期的症状に至る。こうしたストーリーへと読者はいざなわれていく<sup>17)</sup>。

ヴェーバーの主たる関心が「資本主義の精神」にあるとされ、『倫理』は「資本主義の精神」がいかに「近代資本主義」あるいは「近代社会」を形成したのかが描かれる、いわゆる「近代化」論だということという読みはすでに「戦中精神」論文から存在していた。ただ、時代が高度成長期を経てさらに進んでいくと、『倫理』には「近代資本主義」がやがて「鉄の檻」となり「機械的化石化」を来すという「近代資本主義」への批判が見いだされ、「戦後精神」論文ではこれが加筆されたのである。ここに、「近代化」論すなわち近代資本主義成立論という戦前、戦中期の解釈が、「資本主義の機械的化石化」が見いだされることにより、近代資本主義批判という論点に加えられて、現代にまで延命し定着しているといえよう。

## 5. 「近代文化」を問う

では、同じ本位田門下で『倫理』初訳者である梶山は、『倫理』をどう読んでいたのか。

梶山訳『倫理』には、訳文のみならず、詳細な「訳者序文」「訳者解説」が付されていた。その「訳者解説」には、「本書の理解のための注意」と題された節があり、次のように記されている。多少長いが、あまり注目されることもないままになっている箇所なので、引用しよう。

この論文（『倫理』——引用者）におけるウェー

バーの研究の目標を、はっきり理解しておかなければならない。ウェーバーは、この研究を通じて、欧州における近代文化の特質を歴史的に明らかならしめることに貢献しようとしたのである。欧州近代の文化は一つの「歴史的個体」である。それは古代の文化とは全く異り、又東洋の文化とも本質的に異なるものである。この近代欧州文化の特質は何から生れたのであるか。このことを明らかにするための一つの企てとして、この論文は書かれたのである。そしてこの観点から見て、ウェーバーは、近代資本主義文化の精神が禁欲的職業倫理を基礎としていることを発見したのである。……更に立ち入って言えば、ウェーバーは欧州近代文化の特質を人文的合理主義と禁欲的合理主義との、この二つの合理的態度の結合として把握しようとしたものようである。前者、即ち人文的合理主義はギリシャ以来の合理的思惟方法に基づくものであり、後者は基督教の禁欲的生活態度を起源とするものに外ならない。こうした見地から近代欧州文化を歴史的に分析する一階梯として、ウェーバーは本書において基督教の禁欲的合理主義が資本主義の「精神」に及ぼした影響（結果）を明らかにしようとしたのである。従ってその他の課題、たとえば禁欲的合理主義が資本主義の「制度」に及ぼした影響の究明等は、本書の目的の範囲外にあるのである。〔梶山1938=1994: 38-9〕

この箇所が、すでに触れた『倫理』の「結論」と整合的であることは多言を要すまい。梶山はヴェーバーが『倫理』で「近代文化」にフォーカスしていることを見事に説明している。本位田もいっていた、『倫理』が資本主義の「制度」それ自体の問題を取り扱っていないこともはっきり記されている。

このような解説に導かれて『倫理』本文を読んでもみれば、ヴェーバーは『倫理』できわめて限定的な問いを発していることに気づくことができるだろう。

歴史における無数の個別的動機 *zahllose historische Einzelmotive* から生まれ出た、独自の「世俗的」な傾向を持つ近代文化の発展が織りなす網の目のなかに、宗教的動機が加えた横糸を多少なりともあきらかにする、ということだけがここで企図されている。こうしてわれわれは、その〔近代〕文化のある特徴的な内容のうち、どれが歴史的要因として宗教改革の影響に帰属させることができるか、ということだけを問う。〔MWGI/18: 255= 大塚訳: 135〕

この箇所はしばしば無視されているが、ヴェーバーが『倫理』で「近代文化」を問うていることが、彼自身の口から明確に語られているところである。それは、こうもいい換えられる。

……確認されるべきは、あの「精神」が世界中で質的・量的拡大を遂げたことに、宗教的影響が関わる場所があったのか、また、どの程度関わる場所があったのかということ、および、資本主義の基盤の上にある文化のどのような具体的側面がそれ(宗教的影響——引用者)に帰属するのか、ということだけなのである。〔MWGI/18: 256= 大塚訳: 135-6〕

禁欲的プロテスタンティズムが「価値倒錯」し「変形<sup>18)</sup>」して資本主義が成立していくなどという説明が失当であることはもちろん、ヴェーバーが問うものが「近代文化」「近代資本主義文化」であることはこれほど明確なのである。そして、梶山は、それをしっかりとつかまえていたのだった。

「訳者解説」以外にもヴェーバーの生涯や方法論についてなど、目配りのきいた説明が付されたものが『倫理』の日本語初訳だった。もちろん、それとて完璧な訳文ではなかったし、梶山の解説にも今の水準から見れば様々な問題がある。しかし、梶山の解説とその訳から、読者はヴェーバーが『倫理』で何を問うたのかを読み取ることは十分可能だった。あえ



ていえば、梶山によって『倫理』解説のひとつの道——「近代文化」を問う読みの可能性——が用意されていたのである。

しかし、安藤英治が回顧しているように、広く『倫理』が知られるようになったのは、戦後、それも大塚による経済史研究によるところが大きい<sup>19)</sup>。梶山の「訳者解説」などは、後に梶山力・大塚久雄訳となったときにすべて削除され、かわりに大塚久雄による解説が付されることになった〔大塚 1955〕。さらに現在の大塚単独訳にある「訳者解説」では、梶山の解説とはまったく違った説明が基調となる。ヴェーバー没後100年を過ぎた今日も、大塚の影響は絶大なものがあり、『倫理』は宗教による資本主義成立論として位置づけられてしまっている。それは本稿4で示したように、日本の戦中から戦後の「近代化」の道のりにびったりそい、そして現代において、いや現代だからこそ「資本主義の機械的化石化」という資本主義社会批判が有効であるかのように思われているようである。大塚によって『倫理』解説は別の道へと転轍されたまま現代に至っている。

しかし、「機械的化石化」は資本主義に起きる事態ではない。人間を機械的に硬直化させ、果ては「末人」の到来までをも予想させる、そうした「近代文化」をこそヴェーバーは問うたのだった。『倫理』のモチーフは、『宗教社会学論集』の「中間考察」にも一貫して現れる。

「文化」なるものはすべて、自然な生活の有機的に画された循環から人間が抜け出ていくことのように思われる。そして、まさしくそれゆえに、一步一步ますます破滅的な意味喪失に向かうのだが、文化財への奉仕が聖なる使命とされ「職業 Beruf」とされるようになればなるほど、それは無価値で、その上そこかしこに矛盾をはらみ、相互に敵対しあうような目標のために、ますます無意味に急き立てられるということになっていかざるを得ないように思われるのである。〔MWGI/19: 519= 大塚・生松訳: 158-9〕

ベシミスティックなヴェーバーの見立ては、それはそれとしてまた別に吟味する必要があるとはいえ、「近代文化」に織り込まれた一本の糸をたぐってみると、それは「無のもの Nichts」へとつながっている。これが『倫理』でめぐり出されたのである。

### おわりに

いまから半世紀近く前に、安藤英治はヴェーバーを「近代化」論者として捉えることに異を唱えていた〔安藤1975=1992〕。ヴェーバーのテキストは電子化されておらず、簡単に全文検索などできない時代に、安藤は「近代化」という言葉は最初の学位論文にはじまり殆んどすべての論文に現われてくる」のに対して、「近代化」(Modernisierung)という言葉は殆んど見当たらないことを、驚くべき正確さで突きとめていた〔安藤 1975=1992: 90〕。安藤もわかっていたとおり、『倫理』では「近代化」という語は一カ所たりとも使われていない。

ヴェーバーが近代化と呼びうる場面を問題化し追求していても、「われわれが近代化という言葉で考えてきた問題をマックス・ウェーバーは近代化、として問題にはいかなかったのではないか」と安藤は問う〔安藤 1975=1992: 89〕。それからもう半世紀が過ぎようとしているが、はたしてどこまでこうしたことが意識されてきたのだろうか。100年以上前にヴェーバーによってなされた予言は、近代資本主義制度に生じていることなのか、ほかならぬわれわれ人間に起こっていることなのか、この見極めいかによって『倫理』はまったく別物になる。

本稿で指摘したとおり、『倫理』には「資本主義の機械的化石化」という顛末に至るストーリーは書かれていない。むしろ、ヴェーバーは、「近代文化」が人間に合理性をもたらしつつ非合理をも引き受けさせる、「近代人の機械的硬直化」の事態をこそわれわれに突きつけている。思考を「機械的硬直化」させることなく、宗教による資本主義成立論と資本主義社会批判という『倫理』の読みを、根底から転換し

ていくことが求められている。

※ 本稿は、2022年1月22日に佛教大学で開催された「『近代日独社会学者たちの知的交流とその時代』——ヴェーバー没後百年、ラートゲン没後百年記念シンポジウム」で行った報告がもとになっている。そのときには十分つめられていなかった点や、確認がおろそかだったところについて、かなりの修正を加えて文章化している。なお、本研究は、JSPS 科学研究費（課題番号21H00783）の助成による成果の一部である。

#### 凡例

ヴェーバーからの引用は、『マックス・ヴェーバー全集』*Max Weber Gesamtausgabe*を底本とする。略号は『全集』とし、参照ページを記載する際の略号としてMWGを使い、そのあとにAbteilungをローマ数字で、Bandを算用数字で示す。

『マックス・ヴェーバー全集』*Max Weber Gesamtausgabe*, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)

MWGI/7: *Zur Logik und Methodik der Sozialwissenschaften : Schriften 1900-1907*, herausgegeben von Gerhard Wagner in Zusammenarbeit mit Claudius Härpfer, Tom Kaden, Kai Müller und Angelika Zahn, 2018 [—Die „Objektivität“ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis = 1998 富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳『社会科学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』岩波書店、『客観性』と略記、また、訳本については折原補訳と表記]

MWGI/9: *Asketischer Protestantismus und Kapitalismus, Schriften und Reden 1904-1911*, herausgegeben von Wolfgang Schluchter in Zusammenarbeit mit Ursula Bube, 2014 [—Die protestantische Ethik und „Geist“ des Kapitalismus=1994 梶山力訳・安藤英治編『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の《精神》』未来社、『倫理』初版と略記、また、訳本については梶山訳・安藤編と表記]

MWGI/18: *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus, Schriften 1904-1920*, herausgegeben von Wolfgang Schluchter in Zusammenarbeit mit Ursula Bube, 2016 [—Die protestantische Ethik und Geist des Kapitalismus=1989 大塚久雄訳『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』岩波書店、『倫理』と略記、また、訳本については大塚訳と表記]

なお、『倫理』の訳本は上掲以外に次のものに言及した。それぞれ阿部訳、梶山・大塚訳、中山訳、戸田訳、Parsons2001、Kalberg2011と略記する。

阿部行蔵訳 1954 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』阿部行蔵訳者代表『世界大思想全集 社会・宗教・科学思想編21』河出書房

梶山力・大塚久雄訳 1955-62 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神 上巻・下巻』岩波書店

中山元訳 2000 『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』日経BP社

戸田聡訳 2019 『宗教社会学論集 第1巻上』北海道大学出版会

Parsons, Talcott, tr., 2001, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London, Routledge.

Kalberg, Stephen, tr., 2011, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism : The Revised 1920 Edition*, New York, Oxford University Press.

#### 注

1) 「価値自由」がいかに解釈されてきたのかについては、三笥 2014を参照。また、あわせて三笥 2016も参照。

2) これは、『倫理』初版では、“chinesische“ Versteinerung [MWGI/9: 423=MWGI/18: 488=梶山訳・安藤編: 357]と書かれていた（なお、梶山訳・安藤編『倫理』では、この改訂の様子が確認できるのではあるが、「シナの」という訳語に括弧が付けられていない）。同様の表現は、『客観性』にも見つかる。

精神生活の中国的硬直化 *chinesische Erstarrung des Geisteslebens* [MWGL/7: 194=折原補訳: 101]

ヴェーバーが「中国的」という語を選んでいること、そしてそれが『倫理』でも同様に使われ、さらに後に修正されたことなどの吟味にまで踏み込む余裕はないが、ともかく、前後の文脈から考えて、「中国的硬直化」が意味するのは、変化することなく停滞してしまうということだろう。なお、この箇所について『全集』の編者は、J.S. Millが *Dissertations and Discussions, Political, Philosophical, and Historical* においてトクヴィルのアメリカのデモクラシーを論評するなかで、„Chinese stationariness“ に言及しているところを参照指示している [MWGL/7: 194]。

- 3) このほかの訳書について、以下簡単に紹介しておく。1954年に、河出書房から世界思想全集シリーズの一書として、ヴェーバーの論文集が出版された。ここには阿部行蔵訳が収められている。阿部は、原語をひっくり返すかたちで「化石的機械化」[阿部訳: 318]と訳出している。2000年には中山元訳が出版された。中山は「機械化された化石のようなものになってしまう」[中山訳: 494]と、この箇所をパラフレーズして訳したようなのだが、これではよけいに意味不明で不可解なものとなっている。さらに、2019年には戸田聡訳が出たが、直訳を基本方針とする戸田訳では「機械化された化石化」[戸田訳: 264]となっている。
- 4) 田上大輔は、「機械的化石化」は「将来展望」であり、「鉄の檻」とイコールで結べるような「秩序過剰な社会」ではなく、「人間性の展開」に焦点が当たっていると、重要な指摘をしている [田上 2013: 123-5]。こうした点には概ね私も同意するが、田上が将来像である「機械的化石化」と現状認識である「神々の闘争」とを「新しい問題を促進するか否かという点で対照的」[田上 2013: 133] だと考えているところについては、「人間性」だけでなく「人格 *Persönlichkeit*」の問題まで踏み込んで、さらに慎重に議論していく必要があると考える。ともあれ、田上はいくつもの重要な指摘をしながらも、「機械的化石化」という訳語自体

の問題を考えることはなく、『倫理』は何を問題にしているかという方向に議論を展開してはいない。また、犬飼裕一は「機械的化石化」という訳語を「理解しがたい表現」[犬飼 2007: 85] であるという。だが、*mechanisierte Versteinerung* が『倫理』初版では „chinesische“ *Versteinerung* であったことから、ヴェーバーには「中国の伝統文化への蔑視」[犬飼 2007: 97] があったとし、「化石化」とは、近代化、あるいは近代的な意味での資本主義化に成功しなかった中国の伝統文化を念頭に置くものだったのであり、「ヴェーバーの価値判断が含まれる」と断定する [犬飼 2007: 86]。犬飼は、後で本文で述べるように大塚同様 *Versteinerung* を資本主義に引き起こされる事態だと捉えており、また、なぜヴェーバーが „chinesisch“ と括弧を付けて表現していたのか、それをなぜ後に *mechanisiert* に修正したのか、改訂後にこの箇所はどのような意味になったのかなどについては、『倫理』改訂当時の書簡が未見であるという理由を述べつつ [犬飼 2007: 273-4]、結局、何も示すことはない。

- 5) パーソンズ訳の当該箇所を引用しておこう。

No one knows who will live in this cage in the future, or whether at the end of this tremendous development entirely new prophets will arise, or there will be a great rebirth of old ideas and ideals, or, if neither, mechanized petrification, embellished with a sort of convulsive self-importance. For of the last stage of this cultural development, it might well be truly said: “Specialists without spirit, sensualists without heart; this nullity imagines that it has attained a level of civilization never before achieved.” [Parsons 2001: 182]

見られるように、パーソンズは *mechanisierte Versteinerung* は *mechanized petrification* と直訳している。しかし、「末人 *letzte Menschen*」が登場する箇所については、「この文化発展の最終段階 *the last stage of this cultural development*」と訳

して「末人」を削除し、また、「人間性 *Menschenheit*」は「文明 civilization」というまったく違う語へ変更して、訳ではなく解釈、改変というべきものとなっている。田上もいうとおり [田上 2013: 124-5]、パーソンズ訳では「人間」にかかわる記述が消されており、パーソンズは資本主義（社会）が「鉄の檻」と化し、さらに「機械的化石化」という解釈をしているように感じられる。

ちなみに、コールバーグは *stahlhartes Gehäuse* を *steel-hard casing* [Kalberg 2011: 177] と訳し、*mechanisierte Versteinerung* を *mechanized ossification* と訳している。コールバーグ訳を以下に引用しておくが、パーソンズ訳にあったような改変は認められない。

No one any longer knows who will live in this casing and whether entirely new prophets or a mighty rebirth of ancient ideas and ideals will stand at the end of this prodigious development, or, however, if neither, whether a mechanized ossification, embellished with a sort of rigidly compelled sense of self-importance, will arise. Then, indeed, if ossification appears, the saying might be true for the “last humans” in this long civilizational development:

narrow specialists without mind, pleasure-seekers without heart; in its conceit, this nothingness imagines it has climbed to a level of humanity never before attained. [Kalberg 2011: 177-8]

- 6) 詳しくは荒川 2007 を参照。また、私の *stahlhartes Gehäuse* についての見解は、以前簡単にはあるが示したことがある [三管 2020d: 80]
- 7) ここで、本稿では『大塚久雄著作集』（以下『著作集』）からの引用は行わないことを記しておく。大塚は、その論考を『著作集』に収めるにあたり、断りもなく、さまざまな修正を行っている。不用意に『著作集』に依拠すれば、大塚に対する

評価を誤らせる可能性がおおいにあるからである。

初出論文を確認せずに『著作集』に依拠し、大塚が戦後に大きく意味が変わるように修正した箇所を戦中からあったものとしてしまった柳澤治の議論 [柳澤 2002: 141] に対して、私はその誤りを指摘した [三管 2008: 240]。柳澤は、この柳澤 2002 を、私が問題を指摘した箇所に修正を施した上で、柳澤 2008 の最終章に収めている。のちに柳澤はこの点について調査不足であったことを認めているが、それでも「本書（柳澤 2008——引用者）の叙述に特別の修正を行う必要はないものと判断している」という [柳澤 2021: 7-8]。それは、戦中には知識人は「たいていは何らかの形で戦争への「協力」の体裁をとっており、大塚久雄も例外ではなかった」からである [柳澤 2008: 353]。なるほど、戦中期の知識人を見る際に、「協力」の形をとりつつしかも日本の現状に対してどのような批判が可能であったか、またそのような批判的な「協力」はいかなる意味を持っていたかを探ることは重要なことだろう [柳澤 2008: 353]。柳澤が戦時期の知識人を評価する際に考慮すべきだと述べている内容に、私はことさら反論はなく、むしろ、柳澤と同じ認識ですらいる。しかし、決定的に異なるのは、柳澤は大塚に見られる「批判的な「協力」」を「批判」として救おうとするのに対して、私はそれは「批判」たり得ず「協力」になっていると指摘している点である。もし大塚の戦時期の言説が時局への「批判」だったのなら、『著作集』に収める際に、なぜこっそりと「協力」と思われる部分を削除したり改変したりして文意を変える必要があったのだろう。それは、「協力」以外の何ものでもないことと察知されることを大塚が恐れたからではないか。大塚がなぜ不都合な部分を削除、改変しているかについて、柳澤は何も触れない。

- 8) 大塚は、このことをさらに明確に次のようにいう。

いまのまま、この鉄の檻がますます強化されながら進んでいくと、ついに「一種異様な尊大さでもって粉飾された機械的化石化が起こる」だろう。つまり、この資本主義という鉄の檻がつ

いに巨大な自動機械（オートメーション）と化してしまう、そういう可能性も考えられるというわけです。……中略……ヴェーバーは、……資本主義経済における分配の不公平とそこから生じてくる経済的貧困の問題……の存在をはっきりと認識し、またそれについて考え抜いていました。しかし、彼はそれと同時に、すでに七〇年以上もまえに、いわゆる「精神的貧困」の問題の生起さえも予見していたというわけです。資本主義の鋼鉄の機構がこのまま続いて、そして、化石化の傾向をたどるとすると、精神がますます抜け落ちて、ついには、心のまことに貧しい人々が大量に現われてくることになる。しかも、彼らは自分ではそのことに気がつかないでいるだろう。そういう予告を与えていた。[大塚 1977: 157-9]（傍点は引用者）

- 9) この箇所は原文で dann にあたる。梶山力は「最後の場合であるならば」[梶山訳・安藤編: 357]と3番目の可能性を指すと訳していたが、大塚はこの箇所を「それはそれとして」[梶山・大塚訳(下): 246]と改訳した。この改訳については、折原浩がいち早くそのおかしさを指摘しているが[折原 1968: 372]、結局、大塚単独訳でも訂正はないままとなっている。恒木によるさらなる考察も参照[恒木 2013: 344-55]。
- 10) 梶山訳では「一種の病的自己陶醉をもって粉飾された」[梶山訳・安藤編: 357]、梶山・大塚訳では「一種異常な尊大さでもって粉飾された」[梶山・大塚訳(下): 246]、大塚訳では「一種の異常な尊大さで粉飾された」[大塚訳: 366]と、それぞれ訳されていて、いずれにあっても原語——特に krampfhaft ——を押し量ることができない。
- 11) 『倫理』における「教育」については橋本 2000 参照。
- 12) 以下、日本における『倫理』受容について、詳しくは三笥 2008 参照。
- 13) この時期にはまだヴェーバーがいまほど知の巨人の位置にはなかったということも手伝ってだろう、ヴェーバーだけでなく、ブレンターノをはじめとする批判者の見解も合わせて紹介されることが多いようである。だからこそ、次の箇所は読み

飛ばされることなく知られていたと思われる。

……「資本主義精神」（もちろんここで暫定的に使用するような意味で）は宗教改革の一定の影響の結果としてのみ発生しえたとか、あるいはよもや、経済制度としての資本主義は宗教改革の産物だなどというようなバカげた教条的テーゼ tōricht-doktrinäre These を、決して主張してはいけない[MWGI/18: 255-6=大塚訳: 135]

- 14) もちろん、そうしたところで、『倫理』を誤解していることに変わりはない。ヴェーバーは『客観性』で、以下のようにはっきり述べていた。

資本主義を、資本主義精神の発生に一役かっている宗教的意識内容のある種の変形から導き出すことはできない [MWGI/7: 173=折原補訳: 71]

- 15) 大塚が「近代的人間類型」に関心を向ける一方で、ヴェーバーの問題とする「人間」への関心がほとんどないことは、その訳語からもうかがい知ることができる。たとえば、大塚は、ヴェーバーが「末人」に言及した後に出てくる Menschentum を「人間性」[大塚訳: 366]と訳しているが、まったく同じ箇所を1964年のヴェーバーシンポジウムでは「人間類型」[大塚 1965b: 325]という訳語にっていて、訳語選択に一貫性が見られない。また、大塚訳『倫理』においても、「人間 Mensch」と「人格 Persönlichkeit」とを訳し分けていない。
- 16) 政治的な文脈ではあるが、松下圭一は、「〈大衆〉はデモクラシーにおける矛盾である。」[松下 1959: 28]と喝破して、以下のように述べていた。

〈大衆〉は、日常的には生活自体の疲労と不安、消費文化の発達、権力への距離感によって政治的無関心におちいっているととしても、体制的危機においては大衆デモクラシーと大衆ナショナリズムによって培養された体制帰属感を前提として、巨大なエネルギーをもって沸騰し、〈大衆〉の名による政治的編成化が強行されるであろう。[松下 1959: 27-8]

「大衆」と化した人々は、大塚の求めたような主体的な「人間類型」などではなく、松下によれば「体制の論理によって創出された〈大衆〉は、体制の主体として定位されつつ、政治的自由は大衆操作によって内面から空洞化される危険性をはらんでくる」[松下 1959: 28] ような存在になっている。このように松下が指摘するのは、大塚たち市民社会派がいていた「市民社会」と「市民」という社会像と人間像がすでに「崩壊」していて、「封建」対「近代」という問題の立て方ではなく、「さらにするどく「近代」自体の問題が提起されなければならない」からだった [松下 1959: 36]。

- 17) 宗教が資本主義を生み出したという誤解に、ヴェーバーは憤慨すらしていたことを大塚は自ら紹介しながら [大塚 1977: 191-2]、そこで飛び出す大塚の説明もまた同じ誤解をなぞるものとなっている。

ほんとうは、ヴェーバーはいったい何を問題にしていたのかというと、彼自身が言うておりますように、歴史の織りなす無数の縦糸横糸の中で、エートスというもの、とりわけ宗教倫理というものが、どれだけ、また、どのように作用しているかということ、あるいは、そうした精神的要因が資本主義を生み出すについでどの程度あずかって力があつたかということ、それだけだったのです。[大塚 1966: 192] (傍点は引用者)

- 18) 注14を参照。  
19) 安藤は以下のように『倫理』の受容の様子を述べている。

わが国について言うならば、梶山氏の名訳が世に出たのが一九三八年(昭和十三年)で、その三年後には真珠湾攻撃が行われるという時期であったために、その影響は研究家および学生の一部に限られていた。これが知的世界全般に大きなインパクトを与えたのは戦後になって大塚久雄氏の諸研究によるものであった。当然にそれは同氏のイギリス経済史に関する開拓的な大研究と一体化していた。その結果、この作品は

あたかもイギリスの歴史研究そのものであるようにわれわれには受けとられることになった。それもとりわけイギリス資本主義の問題、ひいてはヨーマン、農民層の分解、等のいわゆる大塚史学の開拓した諸研究と不可分の作品として一般化されるに至った。したがってこの論文に対する批判、反論もまた不可避免的にイギリス史論としての観点からもっぱら提出されることになり、その結果、論議がヴェーバー自身の意図とはかなりかけ離れたところで行われたという感を私は抱いている。[安藤 1979: 219-20]

## 文献

- 荒川敏彦 2007 「殻の中に住むものは誰か——「鉄の檻」的ヴェーバー像からの解放」『現代思想』35 (15)
- 安藤英治 1975 「近代化のパラドックス——ヴェーバーにおける近代と古代」『思想』No.612 → 安藤 1992
- 安藤英治 1979 『人類の知的遺産 62 マックス・ヴェーバー』講談社
- 安藤英治 1992 『ヴェーバー歴史社会学の出立——歴史認識と価値意識』未來社
- 犬飼裕一 2007 『マックス・ヴェーバーにおける歴史科学の展開』ミネルヴァ書房
- 大塚久雄 1943 「マックス・ヴェーバーにおける資本主義の「精神」——近代社会における経済倫理と生産力 序説」『経済学論集』第13巻第12号
- 大塚久雄 1944 「マックス・ヴェーバーにおける資本主義の「精神」(二)——近代社会における経済倫理と生産力 序説」『経済学論集』第14巻第4号
- 大塚久雄 1946a 「マックス・ヴェーバーにおける資本主義の「精神」(三)——近代社会における経済倫理と生産力 序説」『経済学論集』第15巻第1号
- 大塚久雄 1946b 「近代人間類型の創出——政治的主体の民衆的基盤の問題」『大学新聞』第57号 (4月11日号)
- 大塚久雄 1946c 「生産力と人間類型——近代資本主義発達史研究の基礎論点」『歴史学研究』第123号
- 大塚久雄 1946d 「魔術からの解放——近代人間類型の創造」『世界』12月号、岩波書店

- 大塚久雄 1955 「解説」 梶山力・大塚久雄訳『プロテスタント主義の倫理と資本主義の精神 上巻』岩波書店
- 大塚久雄 1965a 「マックス・ヴェーバーにおける資本主義の「精神」」大塚久雄他『マックス・ヴェーバー研究』岩波書店
- 大塚久雄 1965b 「《Betrieb》と経済的合理主義」大塚久雄編『マックス・ヴェーバー研究——生誕百年記念シンポジウム』東京大学出版会
- 大塚久雄 1966 『社会科学の方法——ヴェーバーとマルクス』岩波書店
- 大塚久雄 1977 『社会科学における人間』岩波書店
- 大塚久雄 1989 「訳者解説」大塚久雄訳『プロテスタント主義の倫理と資本主義の精神』岩波書店
- 折原浩 1968 「マックス・ヴェーバーの宗教社会学とその《覚醒予言》性」内田義彦・小林昇編『資本主義の思想構造——大塚久雄教授還暦記念Ⅲ』岩波書店
- 梶山力 1938=1994 「訳者序説」梶山力訳・安藤英治編『プロテスタント主義の倫理と資本主義の《精神》』未來社
- 田上大輔 2013 「M・ヴェーバーの西欧近代批判再考——機械的化石化と神々の闘争の対照性に着目して」『年報社会学論集』第26号
- 恒木健太郎 2013 『「思想」としての大塚史学——戦後啓蒙と日本現代史』新泉社
- 中野敏男 2001 『大塚久雄と丸山眞男——動員、主体、戦争責任』青土社
- 橋本直人 2000 「資本主義の精神における〈教育〉の契機——日本の『倫理』解釈史からの一考察」橋本努・橋本直人・矢野善郎編『マックス・ヴェーバーの新世紀』未來社
- 本位田祥男 1927 「新教と資本主義との関係に関する一新文献」『経済学論集』第6巻第3号
- 松下圭一 1959 『現代政治の条件』中央公論社
- 三笥利幸 2008 「日本における『倫理』受容についての一考察」橋本努・矢野善郎編『日本マックス・ヴェーバー論争——「プロ倫」解説の現在』ナカニシヤ出版
- 三笥利幸 2014 『「価値自由」論の系譜——日本におけるマックス・ヴェーバー受容の一断面』中川書店
- 三笥利幸 2016 「現代における「価値自由」の意義——「没価値性」を超えて」宇都宮京子他『マックス・ヴェーバー研究の現在——資本主義・民主主義・福祉国家の変容の中で』創文社
- 三笥利幸 2020a 「マックス・ヴェーバーと「近代文化」——『倫理』論文は何を問うのか(3)」『立命館産業社会論集』第55巻第4号
- 三笥利幸 2020b 「マックス・ヴェーバーと「近代文化」——『倫理』論文は何を問うのか(5)」『立命館産業社会論集』第56巻第2号
- 三笥利幸 2020c 「マックス・ヴェーバーと「近代文化」——『倫理』論文は何を問うのか(6)」『立命館産業社会論集』第56巻第3号
- 三笥利幸 2020d 「マックス・ヴェーバーと「近代文化」——『倫理』論文は何を問うのか(7)」『立命館産業社会論集』第56巻第4号
- 柳澤治 2002 「戦時期日本における経済倫理の問題(下)——大塚久雄・大河内一男の思想史・学説史研究の背景」『思想』No.936
- 柳澤治 2008 『戦前・戦時日本の経済思想とナチズム』岩波書店
- 柳澤治 2021 『転換期ドイツの経済思想——経済史の観点から』日本経済評論社

Mechanized Ossification of Modern Men:  
Freeing Max Weber's Protestant Ethic Article from the Interpretation of  
"Mechanized Ossification of Capitalism"

MITOMA Toshiyuki<sup>i</sup>

**Abstract** : It is well known that "mechaniserte Versteinerung" appears at the end of Max Weber's "The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism." While the term "mechanized petrification" has been used, it has been positioned as the "mechanized petrification" of modern capitalism as it becomes an "iron cage" and the degree of its oppression increases. In context, however, this does not show a situation of modern capitalism, but a situation happening to human beings at the end of modern culture. So it should be translated as "mechanical fossilization" of human beings. Weber's Protestant Ethic article did not argue about capitalism, but revealed that "Protestant asceticism" created a "rational conduct of life" in human beings. When looking back on the history of Weber's research in Japan, Tsutomu Kajiyama, the first translator of the article, pointed this out, but Hisao Otsuka has claimed that the article contains a story about the "mechanical fossilization of capitalism." This paper attempts to liberate the Protestant Ethic article from the interpretation of "mechanical petrification" by clarifying that Weber foresaw a situation of "mechanical fossilization" of human beings.

**Keywords** : Weber, Protestant Ethic article, Protestantismus, the Spirit of Capitalism, Mechanisierte Versteinerung (mechanical fossilization, mechanized petrification), Modern Capitalism, Modern Culture

---

i Professor, College of Social Sciences, Ritsumeikan University